

Ю.М. РЕЗНИК

## К ВОПРОСУ О ПРОЕКТИВНОЙ СУЩНОСТИ МЕТАФИЗИЧЕСКОГО ОБРАЗА ЧЕЛОВЕКА

***Аннотация:** Автор исходит из допущения, что образ человека можно рассматривать в двух измерениях: как «человеческое» в нем и как «сверхчеловеческое или метафизическое». Человеческая субъективность характеризуется такими признаками, как мышление, свобода, творчество и рефлексивность. Метафизический образ человека обнаруживается на трех уровнях его бытия. Ее рефлексивный анализ начинается со «снятия» двух внешних слоев человеческого бытия как реальности — видимости (возможного бытия, бытия-как-видимого) и кажимости (условного бытия или как-бы-бытия, псевдосущего в отличие от истинно-сущего). На латентном уровне образ человека выражается, с одной стороны, в объективно-сущем (чтойность) и, с другой, в субъективно-сущем (ктойность). Но существует еще один уровень сущего в человеке, который выражает его метафизический образ, фиксирующий связь с миром трансцендентного, — истинно-сущее, различаемое внутри себя на аутентичность (самобытие) и инаковость (инобытие).*

***Abstract:** The author starts from an assumption that the human image can be regarded in two dimensions: as “human” and as “superhuman” or metaphysical. Human subjectivity is characterized by such tokens as cognition, freedom, creativity and reflectivity. Metaphysical image is to be found on three levels of being. Its reflexive analysis starts with lifting up (*Aufhebung*) of the two external layers of human being as reality — semblance (a possible being, a being-as-it-seems) and pretense (conditional being or being as if, pseudo-essential in contrast with truly essential). At the latent level the human image is expressed, on the one hand, in the objectively essential (what-ness) and, on the other, in subjectively essential (who-ness). There is yet another essential level in the human being which expresses his/her metaphysical image, fixing the link with the transcendental world — the truly essential which collapses in itself into authenticity (self-being) and otherness (other being).*

---

**Резник Юрий Михайлович** — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, заместитель директора по научной работе Российского институт культурологии (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru.

---

**Ключевые слова:** человек, субъективность, мышление, свобода, творчество, рефлексивность, видимость, кажимость, латентный уровень, метафизический образ, идентичность.

**Keywords:** human being, subjectivity, cognition, freedom, creativity, reflectivity, semblance, pretense, latent level, metaphysical image, identity.

В данной статье я исхожу из идей множественности и проективности сущностей человека. У последнего не может быть только одной сущности (например, социальной, в которой человек предстает только как «ансамбль общественных отношений»). Кроме того, сущности человека, определяющие его конкретные образы, имеют проективный характер. Поэтому необходимо определить вначале то, что делает человека человеком в самопознании, имеющим дело, как и наука, с идеальными конструктами, а затем проследить переход от его эмпирической реальности к горизонтам метафизического бытия.

#### **«Человеческое» в человеке как область самопознания**

Кроме того, что человек известен нам как биосоциальное существо, он еще обладает другими свойствами, которые я определяю как «сверхчеловеческие» или метафизические. Именно они делают человека загадкой для ученых и проблемой для философии.

Вначале позволю себе сформулировать вопросы к самому себе, которые меня побудили написать статью с таким названием. Эти вопросы задает себе каждый гуманитарий. Они касаются самопознания человека.

Что такое человек? Что делает человека человеком – культура или нечто иное? Что остается в человеке за вычетом культуры? Неужели только животное? Что в человеке есть такое, что роднит его с другими людьми, позволяет рассматривать их человеческий род? И наоборот, что его отличает от них? Наконец, что в человеке выступает источником творчества, вдохновения и обретения себя как существа метафизического, преодолевающего природную и социальную необходимости (детерминированность бытия) и выходящего за пределы данной культуры и социальности?

Я не буду последовательно отвечать на эти вопросы, а начну с попытки определить «человеческое» в человеке.

*Во-первых*, человек обнаруживает свою человечность в акте мышления. Я мыслю, следовательно, я существую. Как известно, декартовское *cogito* не ограничивается мышлением, а обнаруживает при рефлексивном взгляде на него человека как мыслящего субъекта, осуществляющего самопознания. Другими словами, в трактовке Декарта есть указание на самообнаружение человека в акте мышления (сознания): я мыслю –

и, созерцая свое мышление, обнаруживаю себя, мыслящего, стоящего за всеми актами мышления и их содержаниями.

Но как и при помощи чего человек мыслит? Он мыслит в категориях культуры. В его сознании с самого раннего детства «оседают» понятия, конструкты и концепты, которые он использует в актах своего мышления, обнаруживая каждый раз и факт своего существования в качестве мыслящего, сознающего существа. Другими словами, в его мышлении в концентрированном виде проявляет себя привнесенная в него родная или, напротив, чужая ему культура. Следовательно, человечность носит во многом предопределенный и культурно установленный характер.

Поэтому, *во-вторых*, необходимо понять условия или проявления человеческого в человеке и в первую очередь определить степень свободы существования человека, в т.ч. в процессе мышления. Ведь человек есть не только мыслящее, но и свободное существо, обладающее возможностями самоопределения. Иными словами, он мыслит себя в свободе или себя как свободное существо, самостоятельно располагающее своей жизнью. Причем свобода понимается в разных аспектах и взаимодополняющих значениях, а именно как:

- осознанная необходимость жить, так или иначе, в реальном мире, а не в мире грез и фантазий;
- возможность выбора альтернатив жизненного пути;
- высокая степень открытости путей самореализации и конструирования возможных (в т.ч. вымышленных) миров;
- предельная мера постижения высших смыслов бытия, сосредоточенных в мире духа.

Причем в каждом из этих значений человек может быть свободным и контролировать поток своей жизни. И именно это делает его человеком. Животное в нем не способно выбирать, не подчиняясь инстинктам и внешним обстоятельствам (природным стихиям, техногенным катастрофам, социальным опасностям и пр.). Если это, конечно, не социализированное животное. Следовательно, быть человеком означает быть свободно мыслящим и ищущим существом, прокладывающим свой путь в сложном лабиринте познания.

*В-третьих*, я рассматриваю человека как существо специфически-творческое и *конкретно-созидательное*, что позволяет выделять его из круга живых существ. Ведь каждое из них имеет собственный потенциал и данные ему возможности. Наверное, мы можем наблюдать всплески своеобразного «творчества» и среди животных, способных не только тиражировать свой уникальный опыт и передавать его другим, но и совершать собственные открытия.

Исследователи подчеркивают, что в отличие от наиболее развитых животных человек обладает особенным *творческим воображением*, способностью продуцировать новое или относительно новое, комбинируя как свой, так и чужой опыт познания и практики. Но смысл творчества – не новизна создаваемого продукта, будь-то вещи или знания, претендующие на истинность. Он состоит в создании особенного рисунка жизни, в котором личность использует имеющиеся у нее знания и опыт для претворения своего замысла. Творчество есть всегда новый для самого человека опыт, благодаря которому увеличивается объем его личных возможностей (ресурсов) и совершенствуются способности. У него, как и у каждого из людей, имеется ряд достижений, которые могут быть творческими при определенных обстоятельствах. Но значит ли это, что творчество не имеет культурной или духовной обусловленности. Или то, что оно имеет не только личностный смысл (самосовершенствование), но и социальное предназначение. Нет, конечно. Мы творим в обществе и для общества, приобщаясь ко всем богатствам мировой культуры.

Таким образом, именно творчество выступает сущностным свойством человеческого бытия. Перефразируя известное выражение Декарта, можно сказать: *я творю (созидаю), следовательно, я существую*.

Наконец, *в-четвертых*, человек выступает не только как мыслящее, свободное и творческое существо, но и как субъект рефлексии<sup>1</sup>. Рефлексия означает выход человека за пределы самосознания в позицию внешнего наблюдателя как по отношению к самому себе, так и содержанию собственного или чужого сознания. Причем рефлексивных ситуаций может быть множество: «Я наедине с самим собой» (т.е. я наблюдаю за содержанием своего сознания в ситуации полного или воображаемого одиночества); «Я с другим (и)»; «Я наедине с самим собой в присутствии других людей»; «Я наедине с самим собой в восприятии другого (других)» и т.д.

Кроме того, человек может рассматривать себя с позиции наблюдателя как «настоящего», «общественного» или такого, каким он хотел бы, чтобы его видели другие люди. Как существо рефлексивное и рефлекслирующее он способен создавать множество образов своего Я, переходить от од-

---

<sup>1</sup> «Рефлексия – это процесс самопознания субъектом внутренних психических актов и состояний. Понятие рефлексии возникло в философии и означало процесс размышления индивида о происходящем в его собственном сознании. Декарт отождествлял рефлексию со способностью индивида сосредоточиться на содержании своих мыслей, абстрагируясь от всего внешнего, телесного. Локк разделил ощущение и рефлексию, трактуя ее как особый источник знания – внутренний опыт, в отличие от внешнего, основанного на свидетельствах органов чувств» (см.: <http://vocabulary.ru/dictionary/25/word/%D0%C5%D4%CB%C5%CA%D1%C8%DF>).

ного Я к другому. Одним словом, его рефлексия не имеет границ, кроме доступного ему лично психологического предела рефлексивного погружения в себя или других. Акты рефлексивного мы находим в философских текстах, в дневниках, исповедях и пр. Например, в дневниковых записях Л.Н. Толстого можно найти массу рефлексивных высказываний, относящихся к переживаниям писателя, его непосредственному окружению: «Я знаю о том, что ты знаешь, что я знаю об этом»; «Я знаю также том, что ты знаешь, что я знаю, что именно ты знаешь об этом» и т.д.

В этом смысле ситуация рефлексивного взаимодействия людей есть «процесс зеркального взаимоотражения субъектами друг друга и самих себя в пространстве коммуникации и социального взаимодействия»<sup>2</sup>.

Итак, чтобы определить человечность, я сделал несколько допущений о том, что человек есть существо мыслящее, свободное, творческое и рефлексивное. Но что дает нам констатация собственно человеческих свойств в человеке? Да ничего особенного, кроме признания атрибутивности природы человеческого. Причем перечень атрибутивных свойств человека можно умножать до бесконечности, так и не обнаружив четких границ между ним и животными. Чтобы понять истинное предназначение, человек должен перейти, на мой взгляд, к процедуре проектирования своего метафизического образа.

### **«Сверхчеловеческое» в человеке: от повседневной реальности к постижению метафизического образа**

До сих пор я пытался определить некоторые черты человека как реального, а не воображаемого существа. Но «человеческое» в человеке — традиционный предмет научного познания. И вряд ли я смогу привести в построение его конкретно-научных образов нечто новое, используя средства самопознания. Над этим десятилетиями бьются лучшие научные умы человечества. Но многие ли из них обращаются к поиску метафизических оснований человеческого существования? Наверное, единицы.

Конечно, нельзя рассматривать «человеческое» как нечто самоочевидное и осязаемое, поддающееся обнаружению средствами науки, а «сверхчеловеческое» — как непостижимое, относящееся к сфере компетенции «наук о духе» (философия, теология и пр.). Чтобы провести различие между реальным и метафизическим образами человека, нужно выработать критерий.

Пожалуй, отличительным признаком конкретно-научного образа выступает субстантивность (от латин. substantivus — самостоятельный,

---

<sup>2</sup> См.: Новейший философский словарь (<http://www.slovopedia.com/6/208/771048.html>).

существенный; Substantivum – имя существительное) – характеристика факта или фактов самостоятельного и относительно независимого существования человека в качестве живого, реального, а не воображаемого существа. При этом само существование такого существа может оставаться загадкой для многих поколений ученых и философов.

Напротив, «сверхчеловеческое» в человеке указывает на присутствие в нем чего-то большего, чем он сам. Это то, что делает его сложным существом, связанным с миром миллиардами невидимых нитей. В общем виде «метафизический образ человека» я рассматриваю как *интуитивно-чувственное и рациональное отображение его сверхсущности (или сверхсущностей)*.

В известном смысле сверхчеловеческое свидетельствует о существовании проективного начала в человеке. Проективность (от лат. projectio – выбрасывание вперед) я понимаю в данном контексте как внеположенный способ конструирования реальностей человека как воображаемого («возможностного») существа, источник разнообразия его миров и взаимопереходов между ними.

При этом проективная сущность человека – это «ускользающая» и неуловимая, неявная и зависимая сущность, которая чаще всего задается извне или определяется неизвестным для него источником. Поэтому результат такого проектирования человеком своей реальности нельзя заранее предвидеть или просчитать. Он содержит в себе массу независимых переменных и факторов. На метафизическом уровне мы не можем судить о поведении человека в привычных для нас терминах. Оно всегда неопределенно и непредсказуемо для нас, поскольку мы не знаем его истинных причин.

В то же время мы не можем рассматривать человека в метафизическом плане как фантом, то есть его образ из прошлого (душа человека, существо, предмет), не существующий в реальности, хотя и связанный с человеком. Разумеется «сверхчеловеческое» существует в природе человека, но обнаружение факта его существования требует особого подхода (метода). Я называю его методом поэтапной реконструкции метафизических оснований образа человека.

Согласно данному методу погружение в метафизический образ человека, в котором выражено «сверхчеловеческое», осуществляется поэтапно – от «внешних», наблюдаемых слоев к «внутренним», сущностным уровням человеческой реальности. В ходе рефлексивного анализа нами выявляется три вида реальности человека и уровня постижения его образа:

- 1) эмпирическая реальность – внешне наблюдаемый уровень (видимость и кажимость);
- 2) «глубинная» реальность – латентный уровень («чтойность» и «ктойность»);

3) метафизическая реальность — уровень возможного и трансцендентного опыта (аутентичность и инаковость, в т.ч. «другость»).

Именно постижение последнего уровня человеческого бытия позволяет нам вплотную приблизиться к метафизическому образу, который скрывается далеко за видимой частью его мира.

***Внешне наблюдаемые уровни сущности человека (эмпирический мир)***

Движение к прояснению метафизических оснований образа человека необходимо начинать с выявления видимой, чувственно осязаемой части реальности.

*Видимый уровень реальности человека.* С одной стороны, мы можем наблюдать свое физическое тело, отмечать его особенности, отличающие нас от других особей нашего вида. С другой стороны, имеется предметная и символическая стороны человеческой реальности: одежда, язык, жесты, мимика, внешняя манера поведения, словом, то, что называют поведенческим стилем. Все эти характеристики относятся к нашему поведенческому организму и субъектности, проявляемой в вербальном или невербальном поведении.

Однако видимость — это не всегда то, что происходит с нами на самом деле. Это — всего лишь «верхушка айсберга». Наши представления о человеке могут исказиться, попадая в зависимость от субъективных пристрастий, настроения, слухов и т.п. Поэтому здесь больше применим следующий принцип исследования: «чаще всего мы видим в человеке то, что хотим или можем увидеть». А, значит, видимая часть образа есть всего лишь субъективная картина реальности конкретного человека, не имеющая отношения к его сущности.

Мы до конца не узнаем, что скрывается за видимым слоем его реальности, а лишь можем предполагать, строить допущения об этом. Мы можем судить, например, о внешних манерах и привычках, чертах и свойствах характера другого человека, лишь исходя из собственного опыта. И уж тем более нам трудно, наблюдая за ним, установить его ценностные предпочтения и мировоззренческие установки. Следовательно, перед нами каждый раз возникает, и тут же исчезает, сущность человека. И это не фантом, а лишь то, что мы проектируем в своем сознании, проникая в образ человека и приписывая ему определенный набор черт или особенностей поведения.

Следовательно, между реальностью человека как актуальным бытием, бытием-как-есть, и наблюдаемым бытием, бытием-как-видимым, существует большая дистанция. Далеко не всегда то, что нам видится или кажется, является таковым в действительности. Находясь на данном уровне анализа, мы по-прежнему далеки от постижения метафизического

образа человека. Однако можно зафиксировать некоторые детали, которые помогут в дальнейшем сформировать более полную картину мира человека.

Так, уже на видимом уровне человеческого бытия обнаруживаются некоторые сходства и различия между человеческими особями. Мы различаем их по строению тела, цвету кожи, культурным чертам, проявляемым в манере поведения, языке и жестах. И, хотя мы по-прежнему далеки от обнаружения сущностных характеристик людей, нам удастся все же выявить их общие черты и запечатлеть особенности их образа жизни. Тем самым мы формируем представления об эмпирической реальности человека, которая дана нам в наблюдении.

*Кажимостный уровень.* Кажимость характеризует условную реальность, «как-бы-бытие» человека<sup>3</sup>. Так, еще древние философы (Парменид и др.), рассматривая множество чувственных вещей как кажимость и считая чувства обманчивыми, предлагали выйти за пределы окружающей кажимости человека и достичь знания о его *истинной сущности*. Для этого, по их мнению, необходимо совершить такие акты, как самоуглубление, озарение, странствие за пределы космоса.

Кажимость – это второй уровень видимости, который характеризует явление, данное субъекту познания либо непосредственно (через созерцание и наблюдение), либо через свое восприятие его обманчивого вида. «К показателям кажимости, – подчеркивает Н.В. Гатинская, – относятся модальные слова (МС) как будто, как бы, будто, будто бы, как будто бы, словно, точно, казалось, кажется, вроде бы (вроде), вроде как и др.»<sup>4</sup>.

Следовательно, кажимость человека есть *искажение его сущности (как реальной, так и метафизической), осуществляемое чаще всего на поведенческом уровне*. Причем она может проявляться двояким образом: с одной стороны, в игре, где каждый может казаться тем, кем выступает его герой (прообраз), с другой стороны, в общении, где мы очень часто предпочитаем прятаться за вымышленные или воображаемые образы, например «слыть оригиналом» или «быть как все».

---

<sup>3</sup> В справочной литературе под кажимостью понимают обычно одностороннее проявление сущности вещи, воспринимаемое людьми непосредственно (напр., поведение других людей, желающих скрыть свои истинные намерения или видимое движение Солнца вокруг Земли). Кажимость – понятие, выражающее момент обманчивости в восприятии объекта или явления. Это – сущее, показывающее себя не таким, каким оно есть на самом деле. Ее противоположность – феномен (К. Фрумкин, 1989). Или кажимость – искаженная видимость, поверхностный взгляд на вещи, одностороннее или извращенное проявление сущности наружу (Д.В. Пивоваров, 1989).

<sup>4</sup> *Гатинская Н.В.* О функционально-семантическом описании модальных слов – знаков кажимости // Русский язык за рубежом. 2001. № 1.



На уровне кажимости можно использовать еще один принцип исследования: *образ человека фиксирует чаще всего не то, что он представляет собой на самом деле (об этом мы можем только догадываться или строить допущения), а наши ожидания и представления о том, каким он является или должен быть.* При этом мы, полагаясь на собственный опыт, пытаемся отделять реальное поведение от мнимого, наслоений кажимости и напластований нашей субъективности. Мы допускаем также, что человек при известных обстоятельствах может казаться или слыть другим, оставаясь самим собой.

Очевидно, что сам человек редко обнаруживает в отношениях с другими и самим собой свое *истинно-сущее* лицо («аутентичность»), предпочитая казаться, демонстрировать определенную (удобную или выгодную ему) линию поведения. И задача исследователя на этом этапе заключается в том, чтобы снять наслоения условности (ситуации «как-бы-бытия») и выявить реальные основания действия человека, стоящие за его словами, намерениями и демонстрациями.

Таким образом, кажимость, как и видимость, — внешний слой реальности под названием «человек». Снимая его, мы еще не докапываемся до самой сути. Она по-прежнему ускользает от нас. А что же на самом деле нас интересует?

Я полагаю, что философу интересно проникнуть во «внутренний мир» человека, понять пружины, которые им движут или побуждают совершать особые поступки (подвиг, защита чести и достоинства, нравственный выбор и пр.). Но в отличие от психолога он стремится к познанию и выражению всеобщего, заключенного в образе конкретного человека. Ему интересен весь мир, вся вселенная человека, а не отдельные индивиды с их потребностями и проблемами.

Кажимость как пространство игры является предметом изучения социологии и социальной психологии. При этом они обращают внимание на такие особенности, как ролевой репертуар или сценарий участников социального взаимодействия.

Следует отметить, что на уровне видимости формируется образ эмпирического человека, которого мы можем наблюдать, а на кажимостном — «человека-маски», который выдает себя за того, кто ему подходит в данный момент или соответствует ожиданиям окружающих. Но эти образы пока далеки от отображения истинной сущности человека. Они позволяют лишь фиксировать его внешне наблюдаемые, поведенческие черты. Лучше всего для изучения этой стороны человеческой реальности подходят такие конкретно-научные методы, как наблюдение, контент-анализ и интерпретация.

### **Латентный уровень человеческого существования («глубинная» реальность человека)**

Как известно, сущность человека скрыта от непосредственного наблюдения. Для ее обнаружения в науке применимы самые разные методы (системные, функциональные, феноменологические и пр.).

Латентные слои человеческой реальности как актуального, самосовершающегося бытия проявляются через *чтойность* (человек как род сущего, интегрированный в целое) и *ктойность* (человек как существо вопрошающее, адресующее свои вопросы себе и миру). Они характеризуются соответственно такими сущностными чертами, как *оность* (присутствие или наличие у него некоторых качеств, не обладающих статусом существования) и *самость* (человек как конкретно-единочное и особенное существо)<sup>5</sup>.

Подобное разграничение мы находим уже у Хайдеггера, который, как известно, разделял бытие человека на два рода: 1) *сущее-что* или объективно-сущее (чтойность) и 2) *сущее-кто* или субъективно-сущее (ктойность)<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Как пишет А. Смирнов в «Новой философской энциклопедии», важнейшими понятиями, выражающими сущность вещи, служат «оность», «самость», «чтойность», «истинность», «воплощенность». Они отражают различные нюансы категории сущности, не будучи спецификацией друг друга и не имея единого родового понятия. А. Смирнов уточняет значения этих понятий: термин «оность» является производным от «он» (хува) и представляет собой максимально абстрактное указание на вещь, фиксирующее ее наличие, когда в ней не мыслятся никакие содержательные характеристики, в т.ч. существование или несуществование; термин «самость» близок к «оности», поскольку указывает на любую данную вещь как таковую, но в отличие от него несет большее содержание, что проявляется, прежде всего, в теории познания; в термине «самость» человек схватывается, с одной стороны, в целостности, а с другой — обозначается как конкретное единичное, отличное от других; термин «чтойность» фактически совпадает с соответствующим понятием западноевропейской философии и обозначает то, что служит ответом на вопрос «что это?»; этот термин указывает в вещи исключительно на ее «соучастие» и «общность» с другими вещами и не связан с ее конкретностью (см.: Новая философская энциклопедия. М., 2001; см. также: [http://iph.ras.ru/~orient/win/publicat/nphenc/sushn\\_d.htm](http://iph.ras.ru/~orient/win/publicat/nphenc/sushn_d.htm)).

<sup>6</sup> В понимании Хайдеггера, «сущее представляет собой совокупность того, что представляют собой вещи в самом широком смысле... К сущему относится и сам человек, но как особое сущее, а также все образованные им формы общества и его институты... Именно способность к пониманию и самопониманию служит основанием для разделения сущего на два рода: 1) сущее-что (чтойность) и 2) сущее-кто (ктойность). Бытие этого сущего как «чтойности» и обозначается словом «экзистенция». Человек, считает Хайдеггер, это — «сущее, существующее способом экзистенции... Только человек экзистирует»... Понятие «человек» Хайдеггер заменяет немецким словом *Dasein*, которое на русский язык переводится как «здесь-бытие», «тут-бытие», «бытие-вог», «присутствие»... Так, слово «*Dasein*», в принципе, не тождественно понятию «человек», а выражает бытие человека в специфическом смысле» (см.: <http://felr.ru/xajdegger/>).

На латентном уровне познания человека действуют два взаимосвязанных принципа исследования: человека следует рассматривать как часть целого, а следовательно, как зависимое существо (оность); с точки зрения чтойности человек есть самодостаточное целое, стремящееся к завершенности и собственной исключительности (самость).

В нашем случае оность указывает одновременно на факты индивидуального, обособленного существования человека в мире и его различные интегрированности в социальные и природные структуры, частью которых он выступает.

Не чтойность, а чтойность как субъективно-сущее в человеке есть единичное, благодаря которому он отличается от других людей и дистанцируется от окружающего мира как нечто особенное. Объективно-сущее («чтойность») оказывается характеристикой человека в его внешнем бытии. Как «что» я принадлежу миру или конкретному сообществу. В этом смысле я — «он» (татарин, художник и пр.) или «оно» (физическое лицо). В качестве же «кто» я принадлежу самому себе и представляю тем самым интерес для очень немногих людей (родных, друзей, коллег и пр.). В последнем случае у меня есть мое «Я», которое делает меня уникальным в мире, а мои переживания и представления — неповторимыми.

Следовательно, человек в своей чтойности выступает частью «внешнего» мира, а в чтойности он, оказывается, предоставлен самому себе и сосредоточен на своем «внутреннем» мире. В известной мере чтойность определяет проекцию эмпирического человека, вписывая его существование в более широкий социоприродный контекст. В чтойности же человек обнаруживает свою рефлексивную и экзистенциальную сущности, обращаясь к внешнему миру как равноправный субъект, стремящийся к партнерским отношениям. Однако обо всем по порядку.

**Чтойностный (оностный) уровень.** Чтойность означает, в моем понимании, *совокупность устойчивых (и неизменных на протяжении длительного времени) качеств человека, объединенных его родовой принадлежностью, природой рода.* Это тождество человека со своим родом, то, что его выделяет из мира природы и объединяет с другими представителями этого рода. Другими словами, моя чтойность — это то, что интегрирует меня в сообщество, делает меня частью целого независимо от того, что и как я думаю по этому поводу.

Представления о чтойности человеческого бытия переживают сегодня в философии кризис. Об этом пишет А.Е. Рыбас, анализируя философию Хайдеггера: «Вопрос о “что” является пустым; в известном смысле он вообще не является вопросом, потому что нацелен на то, чего нет. Неудивительно поэтому, что метафизика за две с лишним тысячи лет так

ни к чему и не пришла, а доверявшее ей философское мышление уже целое столетие находится в безысходном кризисе. Противостоять этому кризису можно, лишь отказавшись от дуалистической картины мира и практики репрезентации подлинной реальности. Для этого нужно по-новому сформулировать основной вопрос философии»<sup>7</sup>. В отличие от автора я так не думаю. Мне ближе позиция самого Хайдеггера, который настаивал на разделенности человеческого бытия.

В сущности, за «чтойностью» человека стоят такие абстракции, как «родовой человек», «политический человек», «экономический человек» и т.д., обоснованию которых посвящены многие научные труды. Нас же интересуют не родовые или социальные определения человека, а всеобщее в нем.

На данном этапе анализа я различаю еще два образа чтойности человека, скрывающие от нас его метафизическое измерение: «человек-ничто» и «человек-ничто». Первое сопряжено с частичным присутствием в человеке его самости, второе — с ее полным отсутствием или нивелированием.

*Нечто* — это особенное качество вещи, обладающее выделенностью, обособленностью и, конечно, чтойностью. Это — способ обособленного и автономного существования человека, которое не отражается в его сознании, а существует независимо как фактическая данность. Я не могу своему «нечто» давать оценки. Но мое нечто каким-то образом проецируется на мою самость, хотя и существует вопреки или независимо от моего представления о нем. Оно присутствует во мне или вне меня, но я могу лишь предполагать о его существовании, поскольку оно не принадлежит мне полностью, оставаясь чтойностью, т.е. тем, что делает меня похожим на других и неузнаваемым в толпе. Когда мы говорим о человеке, что он представляет собой «нечто», то подразумеваем в нем что-то особенное и исключительное, не поддающееся рефлексии.

*Ничто* — это точка неопределенности, находящаяся за пределами осознаваемого человеком пространства<sup>8</sup>. Оно характеризуется непрозрачностью, невыраженностью и невоплощенностью. У него нет адресата или пункта назначения. В моем понимании ничто означает не отсутствие бытия вообще, а только существования. У ничто нет другого названия, кроме как инобытия, недоступного нашему познанию (например, анти-

---

<sup>7</sup> Рыбас А.Е. Основной вопрос философии будущего Порти (см.: [http://anthropology.ru/ru/texts/rybas/russia\\_15.html](http://anthropology.ru/ru/texts/rybas/russia_15.html)).

<sup>8</sup> Как известно, термин «ничто» означает в философской литературе буквально отсутствие, небытие конкретного сущего или же отсутствие бытия вообще.

мир). Повторяю, это сущее, у которого нет существования (отсутствие присутствия чего-либо реального и особенного). И это бытие, находящееся за гранью возможного существования. Возможно, в нем имеются свои основания несуществования и неприсутствия, но мы об этом ничего не знаем. В этой связи интересно прочтение известного всем высказывания, которое приписывают К. Марксу, под новым углом зрения: «Ничто человеческое мне не чуждо». Возможно, ничто означает нечеловеческое в человеке или несуществующее вообще.

Таким образом, образ «человека-ничто» формирует представление о нем как безликом и анонимном существе, подчиненном внешней необходимости и социальной целесообразности, полностью растворенном в социальном или природном хаосе. В нем уже нет ничего специфически человеческого, но и сверхчеловеческое в него еще не проникло. «Человека-ничто» мы обнаруживаем тогда, когда обращаемся к выделенности его внешнего и объективного бытия по каким-либо не совсем очевидным признакам. Причем это – ни нечто особенное, как можно предположить на первый взгляд, а нечто неуловимое и непознаваемое. О своем ничто мы можем судить только по косвенным и весьма отвлеченным признакам. Оно не поддается рефлексии, так как является свойством другого, не принадлежащего нам мира.

Ничто и нечто человека проявляются в общественной жизни как проекции ожиданий к нему со стороны других субъектов. Например, для политиков, участвующих в выборах, я как отдельный избиратель представляю собой нечто до тех пор, пока не проголосовал, а как только я сделал свой выбор, они могут относиться ко мне как к ничто, не способному контролировать их дальнейшую деятельность в органах власти.

**Ктойностный (самостный) уровень.** Ктойность выражается буквально в терминах «субъектность», «жизнь», «душа» и т.д. Это не что, а кто, хотя я бы не стал резко противопоставлять ктойности человека его ктойность, как это делают Рорти и некоторые другие западные философы. «Вопрос о “кто”, – пишет Рорти, – не является метафизическим – это, скорее, политический вопрос: отвечая на вопрос “Кто я?”, мы причисляем себя к определенному сообществу, для которого ктойность выступает не метафизическим определением сущности, а практическим правилом общежития, благодаря соблюдению которого и образуется данное сообщество. Правильнее поэтому спрашивать: “Кто мы?”» Именно в такой форме, полагает Рорти, этот вопрос является основным вопросом философии... Вопрос «Кто мы?» всегда предполагает и исходит из возможного ответа «Никто» и – дальше – «Ничто», которые указывают на заданность ктойности (субъективности) и обращают внимание на то, что вопрос о

«кто» — это вопрос о ценности. Рорти называет такой вопрос *политическим*, имея в виду его *способность собирать вокруг себя сообщество единомышленников*, для которых утверждение данной ценности равнозначно смыслу своего существования»<sup>9</sup>.

Мне представляется, что суть ктойности человека нельзя переводить в политическую плоскость, подменяя вопрос «Кто я?» вопросом «С кем я?». Ктойность есть *вопрошание человека к миру и обращение к самому себе, своей самости*. Она выражает способность человека вести диалог с собой и другими как продолжениями себя. Но главное в ктойности — это самоактуализация человека, обретение им своей самости и раскрытие личностного потенциала.

Ктойность в большей степени, чем чтойность, подлежит анализу при помощи качественных методов (например, истории жизни, анализ биографий, этнографические методы и пр.), хотя о «кто» человека мы чаще всего узнаем не по прямым (биографические данные), а по косвенным признакам.

Ктойность человека есть индивидуальное измерение его реальности или субъективный срез персональной реальности. Главный концепт здесь не «личность» (как социальная самость) или «персона» (как внешняя оболочка, предназначенная для презентации другим), а самость (как самовопрошающая сущность). Только у самости, а не у человека как представителя рода или этноса, могут быть вопросы к самой себе. Ее бытие рефлексивно и саморефлексивно по своей сути. Вот почему человек, который теряет свою самость или хотя бы ее сознательную часть (самосознание), перестает отвечать за свои поступки и подлежит лечению.

У ктойности человека существуют спутники. Поэтому ее картину необходимо дополнить еще двумя другими модификациями, которые указывают на внешний контур его самости: «некто» и «никто»<sup>10</sup>.

Некто — фигура человека, предпочитающего находиться (или фактически находящегося) в тени. Это бессознательное влечение человека к маскировке своей самости, а также добровольный или вынужденный уход из видимости в латентные слои реальности. Быть некто для человека не означает расстаться вовсе со своей самостью. В предчувствии опасности или негативных перемен, предстоящих в его судьбе, он может ее спрятать за невидимым покровом, чтобы уберечь себя от недоброжелательного взгляда и негативного воздействия.

---

<sup>9</sup> Рыбас А.Е. Основной вопрос философии будущего Рорти (см.: [http://anthropology.ru/ru/texts/rybas/russia\\_15.html](http://anthropology.ru/ru/texts/rybas/russia_15.html)).

<sup>10</sup> Слово «некто» употребляется вместо имени неизвестного, нарочито неназываемого или не конкретизированного, но предполагаемого в данной ситуации лица.

Никто — это человек, у которого по тем или иным причинам нет собственного лица. Или он перестал осознавать свою самость. Никто есть результат деперсонализации. Если «ничто» — это человек, который выпадает из иерархически организованной социальной системы и растворяется в ее маргинальных слоях, то «никто» характеризует отсутствие у человека самосознания, его внесубъектное существование. Но при этом у него остаются бессознательные механизмы саморегуляции, которые составляют трансубъективный базис самости.

Следовательно, вне определенной группы (сообщества) человек в социальном плане есть «никто», но он может оставаться «некто», слыть лицом неизвестным и оставаться с неопределенными намерениями, что не позволяет окружающим вступать с ним в открытую конфронтацию или навязывать собственную игру. В этом случае «некто» указывает на существование ктойности, но в ином виде. В социальном мире, если ты не занимаешь определенного места в социальной иерархии, то ты — «ничто», а в персональной реальности ты можешь сохранить свою самость, будучи «некто» и даже «никто».

В персональной реальности каждого человека можно наблюдать такой типичный случай: когда мы знакомимся с человеком, то имеем дело с его «некто» и только потом, спустя некоторое время (иногда годы) мы узнаем о персоне как внешней оболочке самости, посредством которой и происходит презентация его «кто». Однако большинство прохожих на улице так и остаются для нас никто.

В реальной же политической жизни, например во время выборов в парламент страны, «некто» и «никто» стремящегося во власть не очень известного политика выступают как сопряженные позиции. Ктойность здесь определяется его публичностью, известностью в широких политических кругах. До тех пор пока он выступает реальным претендентом на выборах, сохраняя шансы на победу, он является для публики «некто». Но как только он проигрывает выборы более известному и маститому политику, его позицию можно оценить в терминах «никто» (кстати, с подобной ситуацией связано часто используемое выражение обывденной речи «как был никто, так и остался никем»). Но становясь «никто», человек не теряет свою самость целиком, а лишь лишается части своего образа и возможности его презентации.

Но имеется и обратный переход: «кто был никем, тот станет всем». Так, в политику приходят ранее неизвестные, ничем себя не зарекомендовавшие перед избирателями люди (например, лица, избиравшиеся по партийным спискам в угоду политическим лидерам или группам интересов).

Еще одним критерием различения между чтойностью (сущее-что или объективно-сущее) и ктойностью (сущее-кто или субъективно-сущее) является способ самоопределения человека. Если чтойность включает его в систему (общность, род и пр.) по законам социальной интеграции, то есть независимо от желания, то ктойность всегда предоставляет ему свободу самоопределения: он может определенным «кто», открыто презентуя свою самость, или же скрываться под маской «некто».

Таким образом, «человек-что» интегрирован в систему как элемент целого, который лишен автономии, а в случае «ничто» – растворен в ней полностью. «Человек-кто» располагает в свою очередь возможностями выбора. Он обладает самостью и личностной определенностью (автономией), а его многочисленные состояния (разные «кто», «некто», «никто») располагаются свободно на шкале персональной реальности, непрерывно трансформируясь друг в друга и образуя различные комбинации самости, которые выступают наружу в виде персоны. Но это еще не целостный человек, находящийся в гармоническом единстве с миром, а лишь одно из измерений его реальности. К его метафизическому образу нам еще предстоит только приблизиться.

#### ***Метафизический уровень (мир трансперсонального существования)***

В данном измерении человек проявляет себя как носитель трансцендентного, существующего за пределами его индивидуального сознания, и субъект самобытия (экзистенция) и сверхбытия (трансценденция). Он реализует свои метафизические потребности. А это и есть предмет философского познания. Основными свойствами метафизичности человека выступают, на мой взгляд, его аутентичность<sup>11</sup> и инаковость<sup>12</sup>. Они проявляются не только в общении, но и в индивидуальной жизни человека. Человек обладает аутентичностью и инаковостью прежде всего по отношению к самому себе. Некоторые мыслители предпочитают использовать для различения «Я – другой» понятие «другость», обозначающее чаще всего самость человека в ее соотнесенности с Другим (Шелер). Но дру-

---

<sup>11</sup> Аутентичное в буквальном смысле – это то, что соответствует подлиннику или оригиналу. Как известно, понятие «аутентичность» (от греч. *authentikos* – подлинный) в современной персонологии было предложено и обосновано К. Роджерсом. По его мнению, она характеризует способность человека в общении отказаться от типических форм выражения (различных социальных ролей), позволяя проявляться подлинным, свойственным только ему мыслям, эмоциям и манерам поведения.

<sup>12</sup> *Инаковость* (*otherness* – иной, другой) – противоположный или противопоставленный элемент в двоичном противоречии: «Я»/другой (эго/другой), Восток/Запад, мужское/женское. Как известно, обращение человека к человеку, в отличие от зова в животном мире, опирается, по Буберу, на установление и признание инаковости другого человека.



гость можно понимать и как наличие и сосуществование разных «Я» в человеке, постигающем свою самость рефлексивным или иным образом.

Метафизический план бытия характеризует предельный и метасубъективный уровень существования человека. В его постижении я буду руководствоваться двумя противоположными принципами: «человека следует рассматривать как полное или предельно возможное тождество с самим собой, точкой образования которого выступает всеобщее в нем» (аутентичность); «в своей метафизической сущности человек не равен самому себе; он есть нечто большее, чем сумма его связей с миром, а, значит, чтобы увидеть себя со стороны и понять других в их собственном бытии, ему необходимо преодолеть самость и подняться над реальностью своего индивидуального существования в мир иного опыта, недоступный созерцанию» (инаковость).

*Аутентичность.* Аутентичность есть подлинное, настоящее и истинно-сущее в человеке и то, что соответствует его собственным представлениям о предназначении. Быть аутентичным означает «быть самим собой», следовать своим внутренним интенциям и душевным порывам. Но в какой мере аутентичное сопряжено с положенным извне трансцендентным, если оно означает, по сути, самобытие человека?

Я полагаю, что трансцендентное как сфера истинно-сущего находится в основе самого тождества «человек — мир» («человекомир»). Более того, оно выступает скрепляющим стержнем этого взаимодополняющего единства.

Вместе с тем аутентичность означает открытость миру и свободное становление, отрицание кажимости или видимости, спонтанный выход за собственные пределы, полноту ответственности за свои поступки и что-то еще, нам неизвестное (в нашем случае — трансцендентное). Но если трансценденция (трансцендирование) означает выход за пределы человеческого в человеке, преодоление его эмпирической сущности, обнаруживаемой на уровне видимости («здесь-бытие»), то как тогда оно соотносится с чтойностью и ктойностью человека? Ответ звучит весьма приблизительно: они соотносятся между собой как «центр» и «периферия». Причем центром и организующим началом в данном случае выступает не самость («бытие-в-себе»), а аутентичность («бытие-для-себя» или самобытие).

Другой вопрос. Является ли самость последней инстанцией в оценке аутентичности человека? Нет, конечно. Нельзя оценивать более высокий уровень организации с низшего уровня. Аутентичность является самореферентной и референтной. Она соотносится с инаковостью как своей противоположностью.

С этой точки зрения никто, кроме самого человека, не знает, как ему должно жить. Все рекомендации о том, как жить подобающе или праведным образом, не имеют прямого отношения к подлинной сущности человека, которая уникальна и неповторима в мире.

*Инаковость.* Но существует и другое метафизическое измерение человека — его инаковость, инобытие, открытое к переменам и чужому влиянию, бытие человека, еще не ставшего или уже не способного стать «что» («чем-то») или «кто» («кем-то»). Это приобщение к чему-то большему, чем сам человек, которое приводит к умножению его сущностей.

Как известно, Левинас видит основание своей философии в представлении субъективного бытия человека, уникальность которого задается *трансцендентностью* (иным). Трансценденция в этом смысле есть восхождение субъекта к Абсолютному, а не только признание возможности выхода за пределы бытия<sup>13</sup>.

Я полагаю, что мы вправе выделить вслед за Левинасом такой род бытия, как иное-сущее и инобытие, заключающееся в проявлении инаковости человека, множественности его сущностей и способностей не только быть другим и понимать другого, но и восходить к Абсолюту (трансцендировать). И отличительной чертой этого образа человека выступает дифференцированное единство, раскрывающее во всей полноте его творческий потенциал.

Инаковость человека в отличие от чуждости не порождается множеством миров (религия, искусство, экология, хозяйство, этничность и т.д.), с которыми он связан по роду своей деятельности. В случае чуждости мы имеем чаще всего социально обусловленное разнообразие человеческих типов (религиозный человек, этнический человек, хозяйственный человек и т.д.). А в случае инаковости мы сталкиваемся с его трансперсональностью, выходом за пределы своей самости и преодолением социальных границ.

Таким образом, метафизический уровень бытия человека обнаруживает себя в сфере трансцендентного, связанного с выходом за пределы не

---

<sup>13</sup> По мнению С.Л. Воробьевой, «Левинас различает три различные точки зрения на трансценденцию: 1) отрицание возможности выхода (“транс”) за пределы видимого мира; 2) признание возможности как выхода за пределы бытия (“первый транс”), так и восхождение к Абсолютному (“второй транс”); 3) промежуточная — трансцендентальная точка зрения, признающая первый транс и отрицающая второй (гуссерлевская “феноменологическая редукция”). Точка зрения Хайдеггера находится в интервале между второй и третьей гуссерлевской точками зрения. Левинас принимает вторую точку зрения, признавая трансцендентность, радикальную дистанцированность, “дружность” как сущность бытия» (см.: <http://slovari.yandex.ru/dict/postmodernism/article/pm1/pm1-0341.htm?text=%D0%B4%D1%80%D1%83%D0%B3%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8C&stpar3=1.7>).

только видимого мира и преодолением границ чтойности (объективной реальности) и ктойности (субъективной реальности), но и с восхождением к чему-то высшему, всеобщему началу (Абсолюту) посредством трансперсональной реальности.

### **К определению метафизических оснований идентичности человека**

А теперь попытаемся дать определение *метафизической идентичности человека* и ответить на вопрос, где же находится ее источник – в чтойности, ктойности, инаковости или самости. По мнению В.Л. Абушенко, идентичность «исключает различие как иное бытие, а вместе с ним инаковость и изменение как таковое»<sup>14</sup>. С этим я готов не согласиться. Я утверждаю, что *без различия нет и тождества (или единства)*. Процессы дифференциации (разделенности) и интеграции (объединенности) присутствуют в разной степени и в самой идентичности человека, что нельзя отрицать.

Идентичность человека имеет «внешнее» измерение (социальная идентичность, задаваемая «извне», например, эталонами референтной группы) и «внутреннее» определение (идентичность «изнутри», глубинная личностная идентичность).

Конечно, с социальной идентичностью связаны в первую очередь *тождественность, сопричастность и приобщенность человека к социальному или культурному целому*. И в ней человек обнаруживает себя как *незавершенное и несамодостаточное существо*, нуждающееся в единстве с миром, обществом, группой, самим собой.

*На мой взгляд, социальная и культурная идентичность складывается и конструируется между чтойностью человека (объективно-сущим), в которой он принадлежит целому (общности, группе), и ктойностью (субъективно-сущим), в которой он обнаруживает свою субъективность и отличность, дистанцируясь от других людей*<sup>15</sup>.

Причем «внешняя» социальная (культурная) идентичность обнаруживает себя в тождестве с общностью (единство), связанном с синкретичностью (слитностью, неотличимостью) и интегрированностью человека в определенные структуры, и в тождестве в самом различии (обособленность и отделенность бытия человека), сопряженном в свою очередь с дифференциацией.

Во «внутренней» (глубинной) идентичности присутствует самотождественность единичного (тождество человека с самим собой и своей са-

---

<sup>14</sup> См.: <http://slovari.yandex.ru/dict/sociology/article/soc/soc-0388.htm>

<sup>15</sup> Именно об этом писал Рикер, когда подчеркивал элементы цельности (чтойности) и уникальности (ктойности) в процессах идентификации личности.

мостью). Можно предположить, что метафизическая идентичность предполагает существование «чистой» идентичности, которая выражает в нем истинно-сущее.

Итак, в своей «внешней» идентичности, определяемой извне, человек испытывает на себе экспансию социума и культуры, а во «внутренней» (глубинно-личностной) идентичности он обладает возможностями выбора (по крайней мере, с точки зрения «философии жизни»). И только метафизическая идентичность направляется «свыше» (Абсолютом), а следовательно, не может быть познана до конца. Она определяется как трансперсональность, выражающая тождественность смысложизненно-го ядра человека с Абсолютом или сферой трансцендентного.

**П.К. ГРЕЧКО**

## **ЛИЧНОСТНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: ПЕРСПЕКТИВЫ И РЕСУРСЫ КОНСТРУИРОВАНИЯ**

***Аннотация:** Автор полагает, что идентичность удовлетворяет базовую потребность человека в принадлежности, причастности и привязанности. В общем плане личностная идентичность определяется как ментальное (ценности, нормы, идеалы) приобщение индивида к той или иной человеческой общности. Но это не «слипание» или механическое тождество. Совсем наоборот, личностная идентичность несет с собой самовыражение и самоутверждение индивида. Это род заботы о себе (термин М. Фуко), трансцендирование или конструктивистский выход сущего в сферу должного.*

***Abstract:** The author connects identity with fulfilling a basic human need for belonging and affection. Generally, personal identity is defined as a mental (values, norms, ideals) association of the individual with some human community. But it is not a kind of sameness or mechanical identity. Quite the opposite, personal identity*

---

**Гречко Петр Кондратьевич** – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии Российского университета дружбы народов (Москва). E-mail: p.grechko@rudn.ru.

---